

Compte rendu

Ouvrage recensé :

GAUTHIER, Yvon, dir., *Le dialogue humaniste. Mélanges en l'honneur de Venant Cauchy*

par Valdemar Cadó

Laval théologique et philosophique, vol. 50, n° 2, 1994, p. 454-455.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400857ar>

DOI: 10.7202/400857ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Pampelune, 1980; M. Toso, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero di Étienne Gilson*, Rome, 1986; A. Livi, *Étienne Gilson: filosofia cristiana e idea de limite crítico*, Pampelune, 1970; A. Livi, *Étienne Gilson: es espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, 1984; trois oeuvres collectives: *Étienne Gilson: filósofo de la cristiandad*, Paris, 1949; *Étienne Gilson et nous: la philosophie et son histoire*, Paris, 1980; *Étienne Gilson — filósofo cristiano*, dans *Doctor Communis*, fasc. 3, Rome, 1985; J.M. Quinn, *The Thomism of Étienne Gilson. A Critical Study*, Villanova (Penn), 1971; J. Maritain et les quelques maîtres de l'école de Louvain que Gilson a pris à partie dans *Réalisme thomiste et critique de la connaissance* ont exprimé publiquement des réserves au sujet de certaines de ses positions. Maria Luisa Facco ne dit rien de la polémique qu'a déclenchée la thèse de la « métaphysique de l'Exode ». Seulement quelques rares collaborateurs des trois oeuvres collectives recensées font connaître leur désaccord sur un point ou sur un autre. On doit cependant noter que J.M. Quinn fait une critique plus complète et plus élaborée du thomisme gilsonnien dans son ensemble.

L'ouvrage de M^{me} Facco se termine par une brève bibliographie qui complète celles publiées à Toronto (M. McGrath, 1978) et à Rome (A. Livi, 1985).

Nous avons dans ce livre une analyse bien faite et objective, qui ne tente pas de masquer la sympathie de l'auteure pour le maître historien-philosophe Étienne Gilson.

Valdemar CADÓ
Université Laval

Le dialogue humaniste. Mélanges en l'honneur de Venant Cauchy. Sous la direction de Yvon Gauthier. Presses de l'Université de Montréal, 1993.

Conformément à la tradition des recueils d'homages, le présent volume explore une diversité de sujets et de perspectives, chaque auteur ayant eu la liberté d'aborder une question particulière reliée à ses recherches. Malgré cette indéniable disparité, les participants n'en ont pas moins centré leurs prestations sur deux thèmes chers au professeur Venant Cauchy, dont ils voulaient souligner la pensée et la carrière prestigieuse, celui de la valorisation de l'être humain en tant que personne et celui de l'être humain en tant que relié au dialogue humaniste.

Dans la première section « Philosophie de l'homme et la culture », F. Brunner, à partir d'un texte de Proclus, traite de l'interaction de la liberté humaine avec la providence et le destin. J.-B. Roumanes insiste sur la « relation à l'autre », point de vue qui est renforcé par les réflexions de A. Basave à propos de la personne et de la communauté qui visent à préciser le rôle de la culture. A. McKinnon montre comment Kierkegaard fonde sur l'amitié la solidarité des hommes devant Dieu. L. Zéa s'intéresse à l'ambivalence de la philosophie qui s'enracine localement et a pourtant une portée universelle. Et les diverses philosophies en dialogue forment, selon F. Cunningham, une « démocratie philosophique ». Il n'y a pas lieu de s'étonner, selon E. Dussel, que la philosophie de la libération qui s'est développée en Amérique latine cherche chez Hegel et Marx le noyau rationnel de son expression.

La deuxième section « Éthique et esthétique » approfondit le sens de la construction par l'être humain de son propre moi et du monde. Selon Jacques D'Hondt, qui cherche au-delà du déterminisme de la nature et de la raison la place et le rôle de la liberté dans l'avenir de l'aventure humaine, il faut commencer par la question: « qu'est-ce que l'homme veut devenir? » Gilbert Hottois pose plutôt la question: « que devient l'être humain encadré par des comités d'éthique alors que l'éthique est l'objet de vives et incessantes critiques? » Selon A. Klimov, à travers succès et échecs, la liberté s'affirme en conduisant l'homme à la sagesse. E.A. Moutsopoulos souligne l'existence dans l'histoire de moments majeurs ou exemplaires, comme celui de l'art grec ancien, qui atteignent à l'universalité parce qu'ils touchent à l'essence du pouvoir créateur de l'homme et à la perfection de l'oeuvre. Pour A. Gravel, l'émotion tragique, qui opère par la crainte et la pitié la purification des affections humaines, constitue un exemple éclatant d'humanisme universel.

Les trois derniers travaux groupés sous le titre « Métaphysique et philosophie de la religion », concernent plus particulièrement la religion. J.-B. Gabaude considère le rationalisme religieux de Spinoza trop étroit du point de vue de la liberté. M. Chatterje constate que la religion et la recherche de l'Être étant vécues différemment selon les cultures, une vision démocratique de celles-ci et un dialogue sérieux entre elles s'imposent si l'on veut accueillir et comprendre « l'autre » tel qu'il est. Finalement, K.T. Gallagher critique l'analytique kantienne dont il tente de surmonter l'ambiguïté.

Grâce à l'unité dans la diversité des articles que contient ce recueil, les notions d'humanisme et de dialogue sont puissamment mises en lumière. L'humanisme ne se réduit pas à celui des Grecs ou des Romains, ni à celui des humanistes de la Renaissance ou du Siècle des Lumières. Il est plutôt un humanisme élargi, faisant place à toutes les dimensions et pré-occupations de l'homme — personne et société — sans restrictions doctrinaires ou idéologiques. Le dialogue qui est ici proposé va du plus profond de l'être et du sacré jusqu'aux dimensions de la culture, de la politique et des civilisations.

Telle a été, en effet, l'orientation de la carrière du professeur Venant Cauchy auquel ce recueil est dédié et dont il célèbre par mode de prolongement les écrits honnêtes et généreux.

Valdemar CADÓ
Université Laval

La sagesse de Balahvar. Une vie christianisée du Bouddha. Traduit du géorgien, présenté et annoté par Annie et Jean-Pierre Mahé. Coll. « Connaissance de l'Orient ». Paris, Gallimard, 1993.

Ce livre de A. et J.-P. Mahé sera évidemment fort utile à tous ceux qu'intéresse l'étude des religions. Mais je voudrais signaler ici que cet ouvrage apporte un éclairage neuf sur une question pour l'instant encore bien embrouillée.

Lorsqu'on pratique les textes concernant les Pères du désert, ceux de Jean Cassien ou de Jean Moschus, on se demande comment une telle spiritualité a pu prospérer dans le christianisme en se réclamant du plus pur évangile. Comment son influence a pu être aussi durable et aussi étendue. Sans doute faut-il voir dans la spiritualité des Pères du désert une tendance normale de l'esprit humain à mépriser le monde, surtout lorsqu'il lui apparaît comme particulièrement difficile à vivre. Jean Daniélou, dans ses remarquables études sur le judéo-christianisme, a d'ailleurs bien montré comment dès le départ, le christianisme s'était développé selon deux tendances assez opposées concernant l'attitude face au monde.

L'ouvrage de A. et J.-P. Mahé fait la preuve que la tendance méprisante d'un certain christianisme à l'égard du monde n'est pas étrangère à l'influence bouddhique indienne, en partie par le relais du manichéisme (p. 29-33). Si la légende du Bouddha, à

peine maquillée, a pu se propager en terre chrétienne, c'est qu'elle y trouvait un sol préparé par toutes sortes d'influences orientales. Cela nous indique que les idéologies sur le mépris du monde, qui ont trouvé en Orient leur forme achevée, ont sans doute été dans la chrétienté plus importantes qu'on le pense. Ainsi, dans la légende christianisée du Bouddha, le mépris du monde est le véritable nerf de l'argumentation et il s'affirme aux points clefs du récit (par exemple, p. 57, 60, 63, 66-67, 68-70, 89, 92-93, 98-99, 104, 110). Ce mépris du monde va d'ailleurs jusqu'au mépris de l'homme lui-même (p. 99-100) et jusqu'à l'exaltation de la misère (p. 81-82). C'est un mépris qui s'affiche avec assurance, même si l'auteur se rend compte parfois qu'il est peu consonant avec l'idée d'un Dieu créateur (p. 111).

A. et J.-P. Mahé font remarquer que la vie christianisée du Bouddha a connu une vogue considérable dans la chrétienté. Cela indique l'importance du courant encratique qui prend sa force dans les déserts d'Égypte et de Nitrie et sa source plus haut encore. Ce n'est pas par hasard que Balahvar, le maître du Bouddha, est présenté avec insistance comme un véritable père du désert (p. 55, 61, 63, 70, 87, 102, 142). En somme, ce livre ouvre sur un aspect du christianisme que l'on commence seulement à explorer. On sait que le christianisme a subi de fortes influences grecques et latines, qui ont été de véritables acculturations. Mais qu'en est-il des influences orientales ? On devine que la recherche savante est loin d'avoir dit son dernier mot.

Paul-Eugène CHABOT

Joseph MASSON, **Mystiques d'Asie. Approches et réflexions.** Paris, Desclée de Brouwer, 1992, 297 pages.

Le sous-titre révèle bien l'orientation que Joseph Masson a voulu donner à son livre dont la première partie fait un « survol global des positions vécues » et la seconde se penche sur différents courants ou cheminements que présentent les mystiques hindoues, bouddhiques et islamiques.

Dans une introduction générale, l'auteur, qui affirme se situer dans la démarche d'ouverture de Vatican II, laisse paraître la préoccupation qui va guider ses réflexions : « On a souvent l'impression qu'en toutes les religions, les mystiques émusent la distinction entre le fini et l'infini, dévalorisant le premier au profit du second » (p. 14). Il ne cherche